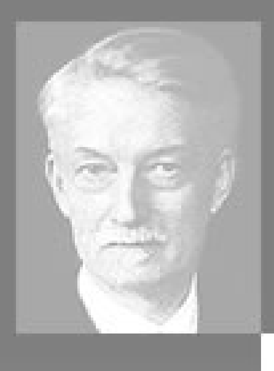
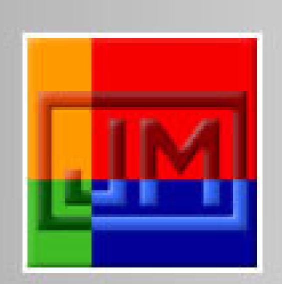




EL SER

Jacques Maritain

Transcripción del capítulo II del libro 'Breve tratado acerca de la Existencia y de lo Existente', de 1947.

Veritas sequitur esse rerum

3. Tomás de Aquino, como lo hice notar en otro estudio [1], va precisamente por la inteligencia a la existencia. Tiene de la ciencia la más altamente clásica idea, y está atento hasta el escrúpulo a las más menudas exigencias y a las más pequeñas reglas de la lógica, de la razón, del arte de articular ideas. Y no es un libro de cromos lo que conoce, sino este cielo y esta tierra que encierran más cosas que todas las filosofías juntas; conoce este universo existente, basado y puesto sobre los hechos primordiales que es preciso comprobar y no deducir; este universo por el que circulan todos los influjos productores de ser que lo vivifican y le hacen moverse hacia el imprevisible porvenir; universo afeado asimismo por todas esas carencias de ser que forman la realidad del mal, y en las que es preciso ver el tributo de la interacción de los seres y el de la libertad creada, capaz de sustraerse y escapar del influjo del Ser primero.

1 Cf. De Bergson à Thomas d'Aquin, c. VIII,, PauI Hartmann, París.

Veritas sequitur esse rerum (la verdad sigue, es posterior al ser de las cosas): tal es la primordial posición tomista, cuyo alcance queremos subrayar aquí La verdad sigue a la existencia de las cosas, o de los objetos transobjetivos con los que se enfrenta el pensamiento; la verdad es la adecuación de la inmanencia en acto de nuestro pensamiento con aquello que existe fuera de nuestro pensamiento. Una sobreexistencia espiritual mediante la cual, en un supremo acto vital, yo vengo a ser el otro en cuanto es otro, y que responde a la existencia ejercida o poseída por ese mismo otro en el campo de la inteligibilidad que le pertenece en propiedad; en esto consiste el conocimiento verdadero.

De esta manera el conocimiento está empapado de existencia. La existencia – la existencia de las realidades materiales –, nos es dada en primer lugar por los sentidos; el sentido llega al objeto en cuanto es existente, o sea en la acción real y existente que ejerce sobre nuestros órganos sensoriales; por esta razón' el paradigma de todo conocimiento verdadero es la intuición de la cosa que veo y que irradia sobre mí [[2]]. El sentido palpa la existencia en acto, ignorando que se trata de la existencia; la pasa a la inteligencia, da a la inteligencia un tesoro inteligible que él no conoce como inteligible, pero que la inteligencia en cambio conoce y llama por su nombre que es: el ser.

Y la inteligencia, apoderándose de los inteligibles que por su propia virtud extrae de la experiencia de los sentidos, capta en el fondo de su propia vitalidad interna estas naturalezas o esencias que por la abstracción ha arrancado de su existencia material en tal lugar dado del espacio y del tiempo. ¿Y esto para qué? ¿Solamente para contemplar en sus ideas el cuadro de las esencias? No, sino para restituirlas a la existencia mediante el acto en el que se acaba y consuma la intelección, es decir por el juicio que declara: *ita est*, así es. Cuando digo, por ejemplo: "todo triángulo euclidiano en la suma de sus ángulos es igual a dos rectos", o "la tierra gira alrededor del sol", lo que digo en realidad es esto: todo triángulo euclidiano existe en la existencia matemática como poseyendo la propiedad en cuestión, la tierra existe en la existencia física como teniendo el movimiento dicho. La función del juicio

2 Cf. ARISTÓTELES, *De Cœlo et Mundo*, 1. III; S. Tomás, *De Veritate*, 12, 3, ad 2 y ad 3.

es una función existencial [3].

La simple aprehensión

4. En este lugar son necesarias algunas explicaciones, que atañen primero a la percepción abstractiva que es la primera operación del espíritu, y en segundo lugar al juicio. Respecto al primer punto, se ha de notar que la especie de horror sacro que se apodera de los filósofos existencialistas –cristianos o ateos – ante lo que llaman el universo de los objetos – si llega a algún resultado serio, que es en definitiva el rechazo de las condiciones de inteligibilidad del conocimiento –, descansa tal horror en un origen vano y proviene de un pobre malentendido, que remonta bien lejos, a la teoría cartesiana de las ideas. Imagínanse el objeto como una idea hecha cosa, como un trozo de exterioridad pura, inerte y pasivo, que sería un obstáculo para el espíritu y se interpondría entre él y el mundo de la existencia o de los sujetos reales, a los que en consecuencia sólo podría llegar la experiencia vivida de la subjetividad.

No comprenden que el objeto y la objetividad constituyen la vida misma y la salvación de la inteligencia, pues que el objeto es el término de 'la primera operación del entendimiento (simple percepción o "simple aprehensión"); porque ¿qué otra cosa es, bajo tal aspecto determinado que la abstracción ha separado, la densidad inteligible de un sujeto existente hecha transparente en acto al espíritu e identificada a su actividad vital por y en el concepto? En una palabra, existe en el espíritu la objetivación inteligible de un sujeto transobjetivo, que es inagotable en su existencia concreta, es decir, indefinidamente objetivable en nuevos objetos de conceptos unidos a 'los que precedieron.

Tampoco ven que este universo de los objetos al que con tanto afán quieren privar de la existencia, no pretende existir, hablando en propiedad, y

---

3 De Bergson à Thomas d'Aquin, pp. 309-311,- Paúl Hartmann, Parls, 1947. Las arbitrarias refundiciones de conceptos en que se complace el método fenomenológico han dado por resultado, entre los fenomenólogos existencialistas, el vaciar totalmente la palabra existir de su contenido natural. Como con razón lo hace notar Michel Sora (Du dialogue intérieur, p. 30, Gallimard, París, 1947), *ex-sistere* no significa "estar fuera de sí mismo", sino "estar fuera de sus causas" o "fuera de la nada", emergir de la noche del no-ser, de la posibilidad o de la potencia.

no existe sino en el espíritu; lo que existe son los sujetos o *supposito*, objetivados en el espíritu, para ser conocidos, pero puestos para sí mismos en el mundo de la existencia concreta y contingente, en la que van juntas naturaleza y aventura.

Más adelante trataré de la importancia que en la filosofía tomista tiene esta noción de sujeto o supósito, Desde otro punto de vista, simplemente lógico, quisiera solamente notar aquí que para esta filosofía, según una distinción que con frecuencia se echa en olvido, lo que una ciencia aspira a conocer es un sujeto determinado, en su inagotabilidad existencial; mientras que el objeto de esa ciencia consiste, hablando con propiedad, en las conclusiones a que llega.

Los marxistas, en cambio, permanecen fieles a la noción de objeto; mas, trabajando sobre un hegelianismo a su modo y sobre un idealismo transformado en filosofía de lo real, echan realmente en olvido el universo de la existencia o el universo de los sujetos, atribuyendo a un universo de objetos, que transforman en realidades, y de naturalezas que no son sino aspectos contingentes de la inmanencia del devenir, una existencia que no es sino una extraposición de la idea; incurriendo así en la acusación que los existencialistas levantan contra el mito idealista del objeto.

Podemos según esto desechar ambas teorías, y terminar nuestra primera consideración diciendo que en la percepción abstractiva, que es la primera fase y la condición primera de toda su actividad, lo que la inteligencia capta no son cosas eternas que hubiera contemplado en un supuesto universo inteligible separado, o un cierto espejismo de formas gramaticales hipostasiadas, según un platonismo de pacotilla al que positivistas y nominalistas, existencialistas y marxistas quisieran unir la noción de esencia o de naturaleza dotada de una estructura inteligible que no cambia.

El metafísico sabe que debe buscar el fundamento primero de la inteligibilidad de las cosas, así como de cualquier otra cualidad o perfección del ser; y lo encuentra en el Acto puro. Y comprende que en definitiva no existiría naturaleza humana si la Inteligencia divina no viera su propia Esencia, y en esta Esencia la idea eterna del hombre, que no es una idea

abstracta y universal como las nuestras, sino una idea creadora. Pero no es esta idea divina lo que nosotros vemos, ni captamos la naturaleza humana en este cielo inteligible; el cielo inteligible en el que nosotros comprendemos y manejamos las esencias y las naturalezas está en nosotros: es la inmanencia activa de nuestro inmaterial pensamiento. En la percepción abstractiva, en esta entrada que nuestro pensamiento realiza sobre lo real y sobre la experiencia de los sentidos en busca de sus alimentos, lo que la inteligencia capta no son cosas, sino naturalezas o esencias que están en las cosas o sujetos existentes (aunque no en estado de inteligibilidad en acto ni de universalidad), y a las que desexistencia al inmaterializarlas, Esto es lo que llamamos inteligible u objeto de pensamiento.

El juicio

5. Mas lo que principalmente nos interesa aquí es la segunda consideración, la que se refiere al juicio. Decía poco ha que la función del juicio es una función existencial, y que el juicio restituye las esencias – los inteligibles, los objetos de pensamiento – a la existencia o al mundo de los sujetos (a una existencia necesariamente material, simplemente ideal o a lo menos posiblemente inmaterial, según que se trate de un conocimiento físico, matemático o metafísico). Un problema central se plantea aquí: el de la significación filosófica del juicio, y de esta misma existencia cuya afirmación es, según los tomistas, función del juicio.

Para Descartes el juicio es una operación de la voluntad, no de la inteligencia; y la existencia que él afirma no es sino la posición del *ideatum*, inaccesible en sí mismo, cuyo reflejo o retrato es la idea. Para Kant el juicio posee una función ideal, no existencial; él es el que forma el concepto haciendo entrar a una materia empírica bajo una categoría; y la existencia no es sino una posición absolutamente vacía de todo valor o contenido inteligible. Para Santo. Tomás, el juicio no es solamente, en oposición a Descartes, una operación que sigue a la simple aprehensión y a la formación del concepto; sino que es el coronamiento, la consumación, la perfección y la gloria de la inteligencia y de la intelección, del mismo modo que la existencia que él afirma es la perfección y la gloria del ser y de la inteligibilidad.

Así como lo escribía en 'Los grados del saber' [4], cuando yo formo un juicio "realizo sobre mis *noémata* (nociones), en el seno de mi pensamiento, una operación que no tiene sentido sino porque se refiere a la manera cómo existen (al menos posiblemente) fuera de ella. La función propia del juicio consiste en hacer que pase el espíritu del plano de la simple esencia, o del simple objeto significado al pensamiento, al plano de la cosa o del sujeto que retiene (actual o posiblemente) la existencia, y de la que son aspectos inteligibles el objeto de pensamiento llamado predicado y el objeto de pensamiento llamado sujeto… En un sentido diverso al de Lask, se puede decir con él que todo juicio supone "una 'armonía intacta" (por parte de la cosa) y una "reconciliación – obrada por el juicio mismo – después de la lucha.". El "abrazo" que precede al "estado de desgarramiento" que el juicio tiene la función de "vencer", ha sido dado en la cosa, en el sujeto transobjetivo. El juicio restituye al sujeto transobjetivo la unidad que la simple aprehensión (que capta en él diferentes objetos de pensamiento) había roto. Esta unidad no podía preceder en el espíritu; puesto que el espíritu, al contrario, la destruye, para luego recomponerla nuevamente. Esta unidad precedía fuera del espíritu, en la existencia (actual o posible), que precisamente en cuanto está retenida está fuera del orden de la simple representación o de la simple aprehensión."

¿Qué quiere decir todo esto? "El juicio no se limita a la representación o la aprehensión de la existencia; sino que la afirma, y proyecta en ella, como realizada o realizable fuera del espíritu, los objetos de concepto aprehendidos por el espíritu. En otras palabras, la inteligencia, cuando juzga, vive intencionalmente por un acto que le es propio, el mismo acto existir que la cosa ejerce o puede ejercer fuera del espíritu." [5] La existencia así afirmada e intencionalmente vivida por el espíritu y en el espíritu es en él la consumación o acabamiento de la inteligencia en acto. Y responde al acto de existir ejercido por las cosas. Y este mismo acto de existir es incomparablemente más que una simple posición sin valor inteligible propio; es el acto o energía por excelencia, y sabido es que cuanto hay más acto, tanto más hay de inteligibilidad.

---

4 Los grados del saber, t. 1, pp. 162-164, Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, 1947.

5 Los grados del saber, t. 1, p. 164, nota 66.

Y no obstante la existencia no es una esencia; la existencia pertenece a un orden distinto del de las esencias; la existencia no es pues un inteligible ni objeto alguno de pensamiento en el sentido definido de estas palabras (y sinónimo de esencia). De aquí debemos concluir que ella excede o sobrepuja al objeto estrictamente dicho y al inteligible estrictamente dicho, por ser un acto ejercido por un sujeto y porque su eminente inteligibilidad, diríamos mejor su sobreinteligibilidad, se objetiva en nosotros en el acto mismo del juicio; en este sentido podríamos llamarla un acto transobjetivo, Sólo en un sentido superior y analógico es un inteligible. "La inteligibilidad propia del juicio es más misteriosa que la que las ideas o los conceptos nos dan; esa inteligibilidad no se expresa en un concepto, sino en el acto de afirmar o de negar; es la sobreinteligibilidad, por decirlo así, del acto mismo de existir, posible o efectivamente dado. Y de esta inteligibilidad de la existencia hace depender Santo Tomás toda la vida de la inteligencia [6]."

La intuición del ser

6. Por eso, al arranque o raíz del conocimiento metafísico coloca la intuición intelectual de esta misteriosa realidad que se esconde bajo la palabra más común y trivial de nuestro lenguaje, la palabra ser, y que se revela a nosotros como sujeto incircunscriptible de una ciencia que los dioses nos envidian cuando nosotros captamos y expresamos en sus propios valores este acto de existir que ejercitan aun las cosas más humildes, este impulso victorioso por el que triunfan de la nada.

El filósofo no es tal si no es metafísico. Y es la intuición del ser (aunque un mal sistema le haga traición, como en Platón y Spinoza) la que hace al metafísico; la intuición de] ser en sus puras y omnipenetrantes propiedades, en su densidad inteligible típica y primordial, la intuición del ser *secundum quod est ens* [7]. El ser así percibido no es ni el ser vago del sentido común, ni el ser particularizado de las ciencias y de la filosofía de la naturaleza,

6 De Bergson á Tbomas d'Aquin, p. 311, París, 1947.

7 Santo Tomás, in Met. Arist., lib. IV, Ieee. 1, pp. 530-533, ed. Cathala

ni el ser desrealizado de la lógica, ni el pseudo-ser de la dialéctica tomada por filosofía [8]; sino el ser considerado en sí mismo, en sus valores y recursos propios de inteligibilidad y de realidad, es decir en esa riqueza, en esa amplitud analógica y trascendental que va inviscerada en la imperfecta y múltiple unidad de su concepto y que le hace extenderse y cubrir a la infinitud de sus analogados, y que le hace desbordarse o sobreabundar en valores trascendentales y en valores dinámicos de tendencialidad por la que la idea de ser supérase y sobrepásase a sí misma [9]. Es el ser así captado o percibido en lo más alto de una intelección abstractiva, de una visualización eidética o intensiva que no es tan luminosa y pura sino merced a que la inteligencia ha sido despertada un día en sus profundidades y trasiluminada por el 'choque del acto de existir captado en las cosas, y ha sido elevada hasta el punto de recibirlo y escucharlo en sí, en la integridad inteligible y sobreinteligible del sonido que le es propio.

Para llegar a esta intuición hay diversas sendas y caminos. Ninguno está fijado de antemano, ninguno es más legítimo que el otro: precisamente porque no se trata de un análisis racional o de un procedimiento inductivo o deductivo o de una construcción silogística, sino de una intuición que es un hecho primario. Los sentidos y lo que Santo Tomás llama el "juicio del sentido", la ciega percepción existencial del sentido desempeñan aquí una función primordial e indispensable. Mas esto no es sino condición; preciso es que los ojos del ciego de nacimiento sean abiertos, que un toque de las virtudes espirituales de la inteligencia extraiga y saque a la luminosidad inteligible este acto de existir que el sentido tocaba sin acabar de descubrir y sin acabar de ver. Que la intuición del ser sea como el don nativo de una inteligencia imperial, tranquilamente segura en su fuerza límpida, y afirmada en una carne delicada y pura y en una sensibilidad viva y equilibrada, como parece haber acaecido en Santo Tomás de Aquino; o que surja bruscamente como una especie de gracia sobrenatural, a la vista de un tallito de hierba o de un molino de viento, o ante la repentina percepción de la realidad del yo; o que provenga de la implacabilidad con que el ser de las cosas independiente de mí se impone a mí sin pensarlo, haciendo retroceder a mi propio ser a su soledad y su fragilidad; o que yo me encamine

---

8 Siete lecciones sobre el ser, pp. 51 sgs., Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, 2~ ed., 1944.

9 lbíd., Lecciones III y IV.

hacia ella por mi experiencia interior de la duración o de la angustia, o de ciertas realidades morales que trascienden el correr del tiempo — todo esto importa poco: lo esencial es pasar adelante, sacar de su envoltura, en una auténtica intuición intelectual, el sentido del ser, el sentido del valor de las implicaciones del acto de existir. Lo esencial es el haber visto que la existencia no es un simple hecho empírico, sino un dato primitivo para el espíritu mismo; dato que le abre ante sus ojos un infinito campo supraobservable: en una palabra, la fuente primaria y sobreinteligible de la inteligibilidad.

No basta enseñar la filosofía, ni aun siquiera la filosofía tomista, para tener esta intuición. El tenerla es cuestión de suerte, o de don, o acaso de docilidad a la luz. Faltando ella, nadie pasará de poseer un conocimiento siempre opinante, precario y estéril, por muy cargado que vaya de erudición; todo será andar alrededor de la llama sin entrar en ella. Pero si ella existe, aun cuando acaezca tropezar en el camino, irás e siempre más adelante que con varios años de ejercicios dialécticos, de reflexión crítica o de disección conceptual de los fenómenos; y se tendrá asimismo el privilegio de la soledad y de la melancolía. Si el poeta es un vidente, el filósofo lo es igualmente, si bien de otra manera. Podrá en ciertos momentos desconcertarle algún pequeño desvío, o en otros el gozo de una visión nueva; es que a pesar de toda la ciencia de los libros y la experiencia de la vida, sigue embargado por la embriaguez del ser.

El concepto de la existencia o del existir (esse) y el concepto del ser o de "lo que es" (ens)

7. Las precedentes reflexiones nos colocan frente a una paradoja que es preciso aclarar. Hemos dicho que lo inteligible que captamos en nuestras ideas es la esencia. Mas la existencia no es una esencia sino que se extiende a todo el orden de las esencias. ¿Cómo es posible entonces que sea objeto de la inteligencia, y su supremo objeto? ¿Cómo podemos hablar del concepto o de la idea de existencia? ¿O habrá que decir que la existencia no es captada por la inteligencia, ni puede serlo nunca, que se niega a toda conceptualización, que no es sino un límite o muro con que lo real se opone por todos lados a" la caza filosófica de las esencias, un incognoscible sobre el que se construye la metafísica sin comprenderlo ni llegar a él? .

Lo que dejamos dicho antes hace sospechar la respuesta; las esencias son el objeto de la primera operación de la inteligencia o de la simple aprehensión. El acto de existir es cosa propia del juicio. Ahora bien, la inteligencia se envuelve y se contiene a sí misma, y está toda entera en cada una de sus operaciones. Y en el primer destello de su actividad que emerge del mundo de los sentidos, en el primer acto por el que se afirma a sí misma expresándose a sí misma un dato cualquiera de la experiencia, esa facultad aprehende y juzga al mismo tiempo, y forma su primera idea (la idea de ser) realizando su primer juicio (de existencia) y realiza su primer juicio formando su primera idea. Digo pues que la inteligencia se apodera así del tesoro que en propiedad pertenece al juicio, para envolverlo en la simple aprehensión; visualízalo en una idea primera y absolutamente original, en una idea privilegiada que no es resultado del solo proceso de la simple aprehensión, sino del haber tomado posesión de aquello mismo (el acto de existir) que la inteligencia afirma desde el momento que juzga; apodérase, para hacer de ella un objeto de pensamiento, de la eminente inteligibilidad o de la sobre inteligibilidad acerca de la cual forma el juicio, y que no es otra que la de la existencia.

De este arte, la existencia queda hecha objeto, mas, como lo indicaba antes, en un sentido superior y analógico, que resulta de la objetivación de un acto transobjetivo y que se refiere a sujetos transobjetivos que ejercen, o pueden ejercer, este acto; queda captado un concepto de algo que no es una esencia, sino un inteligible en un sentido analógico y superior; de un superinteligible, que entra a ser posesión del espíritu en la misma operación que realiza cada vez que juzga, y desde su primer juicio.

Mas este concepto, el concepto de la existencia o del existir (*esse*) no es ni puede ser separado o cortado del concepto absolutamente primero del ser (*ens*, lo que es, lo que existe, lo que tiene como acto el existir) precisamente porque la afirmación de existencia, o el juicio, que le da su contenido, es de sí la "composición" de un sujeto con la existencia, la afirmación de que una cosa existe (actualmente o posiblemente, simplemente o con tal o cual predicado). Es el concepto del ser (lo que existe o puede existir) lo que, en el orden de la percepción ideativa, corresponde adecuadamente a esta afirmación en el orden del juicio. El concepto de la existencia no puede ser visualizado completamente aparte: desligado, aislado, separado del concepto del ser; sino que en él y con él es primeramente concebido. Y aquí tocamos en el error original que se

encuentra en la raíz de todas las filosofías existencialistas modernas. Por ignorar o pasar por alto la advertencia de la vieja sabiduría escolástica; "La existencia no puede ser el objeto de una abstracción perfecta", esas filosofías presuponen que la existencia puede ser aislada, que sólo la existencia es la tierra que nutre a la filosofía, y tratan de la existencia pasando por alto el tratar del ser [[10]]; y se llaman filosofías de la existencia en vez de llamarse filosofías del ser.

Esto equivale a decir que el concepto de existencia no puede ser separado del concepto de ¡esencia. Inseparable de él, no forma con él sino un solo e idéntico concepto simple aunque intrínsecamente variado, un solo e idéntico concepto esencialmente análogo, el concepto del ser, que es el primero de todos, y del que todos los demás no son sino variantes y determinaciones, porque él se manifiesta y brota en el espíritu desde el primer despertar del pensamiento, desde la primera operación inteligible realizada en la experiencia de los sentidos trascendiendo los sentidos. Desde el instante que el dedo señala lo que el ojo ve, desde el momento que el sentido percibe, en su manera ciega y sin verbo mental ni intelección, que esto existe, la inteligencia dice a la vez (en un juicio): este ser es o existe, y (en un concepto): el ser [[11]]. Ha habido aquí, en ese momento, mutua involución de causas, prioridad mutua de este concepto y de este juicio, del uno sobre el otro, en un orden diferente. Para decir: "este ser es o existe", preciso es. tener la idea del ser. Para tener la idea del ser; preciso es haber afirmado y haber captado el acto de existir en un juicio. Generalmente hablando, la simple aprehensión precede al juicio; pero aquí, en el primer despertar del pensamiento, aquélla depende de éste como éste depende de aquélla. La idea del ser ("este ser") precede al juicio de existencia en el orden de la causalidad material o subjetiva; y el juicio de existencia precede a la idea del ser en el orden de la causalidad formal. Cuanto uno se detiene más a meditar sobre este asunto, más claramente echa de ver que ésta es la manera cómo la inteligencia conceptualiza la existencia y que por ahí llega a formarse la idea del ser, del ser vago del sentido común.

---

10 O lo que es lo mismo, pretenden, como Heidegger, tratar del ser fenomenizándolo a partir de la existencia, o más bien desde el punto de actualidad existencial.

11 No hablo aquí naturalmente de operaciones verbalmente formuladas, ni siquiera explícitamente pensadas. Lo esencial es que estén ahí, implícitamente, in *actu exercito*. Hay lenguas primitivas que no poseen la palabra. ser, Mas la idea del ser está implícitamente presente al espíritu de los primitivos que hablan esas lenguas. La primera idea que se forma el niño no es la idea del ser, Pero esa idea del ser está implícitamente presente en la primera idea que se forma.

8. Y cuando, pasando a la ciencia-reina y a la intuición superior de la que acabo de hablar, la inteligencia extrae del conocimiento de lo sensible, donde está sumergido, al ser en sus propios valores, en su típica y primordial densidad inteligible, para hacer de él el objeto o más bien el sujeto de la metafísica; es también y ante todo el acto de existir, lo que la inteligencia extrae en esta misma luz (*), al conceptualizar la intuición metafísica del ser. Y está entonces, según la doctrina clásica de los tomistas, en el tercer grado de abstracción (**).

(*) En el instante que el sentido se apodera de un sensible existente, el concepto del ser y el juicio "este ser existe" que mutuamente se condicionan, surgen a la vez en la inteligencia. En éste, que es el primero de nuestros conceptos, la inteligencia metafísica percibe el ser en toda su amplitud analógica y en su libertad frente a las condiciones empíricas. Y partiendo de esta noción, cuya fecundidad es inagotable, la metafísica formula las primeras divisiones del ser y los primeros principios. El principio de identidad tiene un significado no solamente esencial o copulativo ("todo ser es lo que es"), sino también y sobre todo existencial ("lo que existe, existe"). Cuando por la "reflexión", provocada por el juicio, el sujeto se comprende a sí mismo como existente, y por oposición comprende al mismo tiempo como extramental la existencia de las cosas, no hace otra cosa que explicitar reflexivamente lo que conocía ya. La existencia extramental de las cosas le era dada, la comprendía, desde el primer momento en la intuición y en el concepto del ser (y esto según la analogicidad misma de este concepto, de tal suerte que el ser es comprendido como existiendo actual o posiblemente, contingentemente o necesariamente; y en tal forma que en el analogado del ser más inmediatamente comprendido – el existente sensible y, en general, las cosas –, esta existencia extramental aparece como contingente y como no formando parte de la noción de las cosas).

En otros términos, se deben distinguir las siguientes etapas:

1° "Juicio" (impropiamente dicho) del sentido externo y de' la cogitativa, tal como se encuentra en el animal y refiriéndose a un existente sensible presentado a la percepción.

Y en esto consiste, en la esfera del sentido, con su tesoro de inteligibilidad en potencia, en ninguna forma en acto, el equivalente "ciego" de lo que expresamos cuando decimos: "Esto existe."

2° Formación -en un mismo instante de despertar de la inteligencia, y en una mutua involución-, de una idea ("este ser", simplemente "esta cosa", en que la idea del ser está implícitamente presente), y de un juicio que reúne el objeto de pensamiento en cuestión con el cero de existir (entiéndase bien: no con la noción de existencia, sino con el acto de existir): "esta cosa existe" o "este ser existe".

Al formar este juicio, la inteligencia, por una parte, conoce el sujeto como singular (indirectamente y por "reflexión sobre los fantasmas"), y por otro lado afirma 'que este sujeto singular ejerce el acto de existir (dicho de otro modo, ella ejerce sobre la noción de este sujeto un acto mediante el cual ve intencionalmente la existencia de la cosa). Esta afirmación encierra el mismo contenido – aunque aquí revelado, trasportado a la inteligibilidad en acto –, que el "juicio" del sentido externo y de la cogitativa. Y no lo profiere el entendimiento por reflexión sobre los fantasmas, sino por y en este "juicio" mismo y esta intuición del sentido, en el que se comprende al inmaterializarlo para expresárselo a sí mismo. Toca así al *actus essendi* (al juzgar) – así como toca a la esencia (al concebir) – por intermedio de la percepción sensorial.

3° Formación de la idea de existencia. De ahí que juntamente con el primer juicio de existencia, la idea del ser ha surgido así: "lo que existe o puede existir"; la inteligencia se apodera, para hacer de él un objeto de pensamiento, del acto de existir afirmado en el primer juicio de existencia, y se forma un concepto o una noción de la existencia (*existentia ut significata*).

4° Intuición de los primeros principios, sobre todo del principio de identidad ("lo que existe, existe", "todo ser es lo que es").

5° Sólo después de esto, por una reflexión explícita sobre su acto, la inteligencia comienza a tener explícitamente conciencia de la existencia del sujeto pensante; y ya no sólo vive el *cogito*, sino que lo expresa. y por oposición

6° conoce explícitamente, como extramentales, el ser y la existencia que ya le habían sido dados de hecho, en su realidad extra mental, en las etapas 2, 3 y 4.

(**) La doctrina expuesta por Santo Tomás en el comentario a De Trinitate, de Boecio confirma la tesis de que el concepto metafísico del ser, así como el concepto de sentido común que la inteligencia se forma en su primer despertar, es una visualización *eidética* del ser aprehendido en el juicio, en la *secunda operatio intellectus, quae respicit ipsum esse rei*. Demuestra, en efecto, que lo propio del concepto metafísico del ser es el ser resultado de una abstracción (o separación de la materia) que tiene lugar *secundum hanc secundam operationem imellectus*. Si puede ser separado de la materia según la operación del juicio (negativo), es porque se refiere en su contenido al acto de existir significado por el juicio (positivo) y que desborda la línea de las esencias materiales, objeto connatural de la simple aprehensión.

En este artículo de De Trinitate, Santo Tomás reserva el nombre de *abstractio* estrictamente dicha a la operación por la que el entendimiento considera y comprende aparte un objeto de pensamiento que en la realidad no puede existir sin las otras cosas que

el entendimiento deja fuera de su consideración. Cuando después distingue de la *abstractio* "común a todas las ciencias" (primer grado de abstracción intensiva) y de la *abstractio formae a materia sensibili*, que es propia de las matemáticas (segundo grado de abstracción intensiva), la *separatio* propia de la metafísica, y en la que, por realizarse *secundum illam operationem quae componit et dioidit*, el entendimiento divide una cosa de otra *per hoc quod intelligit unum alii non inesse*, quiere decir (como lo enseña a cada paso, por ejemplo en su comentario a la Metafísica) que las cosas que son objeto de la metafísica existen o pueden existir sin la materia, están o pueden estar separadas de cualquier condición material en la existencia misma que ejercen fuera del espíritu (*separatio secandum ipsum esse rei*). Y el entendimiento abstrae el ser de toda materia y se forma el concepto metafísico del ser en cuanto ser, valiéndose de un juicio que declara que el ser *no se halla* necesariamente unido a la materia ni a ninguna de sus condiciones. Si Santo Tomás insiste de este modo acerca de la distinción entre la *separatio* propia de la metafísica y la simple *abstractio* propia de las otras ciencias, es porque quiere demostrar contra los platónicos, que los trascendentales pueden existir separados de la materia; pero que, en cambio, los universales y las entidades matemáticas no lo pueden hacer.

Ninguna otra cosa hay que buscar en estos textos, y en forma alguna significan que la *separatio* en cuestión debería sustituirse a la "abstracción llamada analógica" (tercer grado de abstracción intensiva). El hecho de que Santo Tomás emplee aquí la palabra separado más bien que la palabra *abstractio* (que reserva para los casos en que el objeto considerado aparte no puede existir aparte) no impide en forma alguna que esta *separatio*, ya que concluye en una idea y en una idea cuyo significado es el más alejado de la materia, sea una abstracción en sentido general, o más bien proporcional de la palabra (pero que no se produce en la línea de la simple aprehensión de las esencias). Esta "separación" es la abstracción analógica del ser.

Entre la triple *distinctio* del comentario sobre el De Trinitate de Boecio y los tres grados de abstracción de Cayetano y de Juan de Santo Tomás, hay diferencia de palabras, pero no de doctrina. La doctrina de los tres grados de abstracción tiene su fundamento en la Metafísica de Aristóteles, en la que se encuentra equivalentemente formulada.

Mas por ahí echamos bien de ver cuán falso sería poner los grados de abstracción en la misma línea, como si la matemática fuera más abstracta y más general que la física, y la metafísica más abstracta y general que la matemática. ¡No! Entre los grados de abstracción no hay sino relación analógica; cada uno de ellos responde a una manera típica e irreductiblemente distinta de considerar lo real y de apoderarse de él; a una "captación" *sui generis* en la lucha del entendimiento con las cosas. La abstracción propia de la metafísica no procede de una simple aprehensión o de una visualización eidética de un universal más universal que los otros; sino. que procede de la visualización eidética de un trascendental que

lo llena todo, y cuya inteligibilidad envuelve una irreductible proporcionalidad o analogía (a es para con su existir como b es para con el suyo), porque esto mismo es lo que descubre el juicio: la actuación de un ser por el acto de existir, comprendido como desbordando los límites y las condiciones de la existencia empírica, y de consiguiente en la ilimitada amplitud de su inteligibilidad.

Si la metafísica se encuentra en el más elevado grado de abstracción, es precisamente porque a diferencia de todas las otras ciencias, al tener por objeto al ser en cuanto ser, su objeto es el acto mismo de existir. El objeto de la metafísica es el ser, o aquello cuyo acto es existir, considerado en cuanto ser, es decir, en cuanto no está ligado a las condiciones materiales de la existencia empírica, en cuanto ejerce o puede ejercer sin la materia el acto de existir. En virtud del tipo de abstracción que la caracteriza, la metafísica considera realidades que existen o pueden existir sin la materia, y hace abstracción de las condiciones materiales de la existencia empírica, mas no hace abstracción de la existencia. La existencia es el término en función' del cual la metafísica conoce todo lo que conoce, es decir la existencia real, sea actual o posible, la existencia no como un dato singular del sentido o de la conciencia, sino como captada en lo singular mediante la intuición abstractiva; la existencia no reducida a este punto de actualidad existencial actualmente experimentada, al que únicamente prestan atención los fenomenólogos existencialistas, sino liberada en la amplitud inteligible de que está dotada como acto de lo que es, y que da origen a las certidumbres necesarias y universales del saber propiamente dicho. Y su objeto mismo, la metafísica lo capta en las cosas: y ese objeto no es otro que el ser de las cosas sensibles y materiales, el ser del mundo de la experiencia que constituye su campo de investigación inmediatamente accesible; el que, antes de buscar su causa, ella discierne y escruta – no como sensible y material, sino como ser; antes de elevarse a las cosas espirituales, apodérase ella de la existencia empírica, de la existencia de las cosas materiales –, no como empírica y material, sino como existencia.

Como abarca un ser o entidad más universal que las otras ciencias, viene a ser así como una réplica, por llamarle de algún modo, accidental de la inmaterialidad de su objeto y de su visión. De suyo, y en razón de que contemplando todo aquello que, según sus razones propias, está desligado de la materia, su mirada purificada pósase en las cosas sin ser en ellas detenida por sus características materiales, y se dirige a lo que hay de más profundo en las cosas concretas e individuales, a su ser considerado como ser, y al acto de existir que esas cosas ejercen o pueden ejercer. Si no toca a lo individual en sí, esto no es porque se niegue a hacerlo en razón de su propia estructura

noética; no es falta suya, sino falta de la raíz de no-ser e ininteligibilidad que es o pone la materia en el individuo. La prueba de esto está en que cuando. pasa del ser a la causa del ser, la suprema realidad que conoce, por supuesto, que tras el velo de la analogía, es la realidad suprema individual, la realidad del Acto puro, del *Ipsum esse subsistens*. Ella es la única ciencia que puede desembocar así en El individual por excelencia. La más funesta herejía metafísica es el considerar al ser como el *genus generalissimum*, el hacer de él a la vez un equívoco y una pura esencia. El ser no es un universal; su infinita amplitud, su sobreuniversalidad, por decirlo así, es la de un objeto de pensamiento implícitamente múltiple que embebe analógicamente todas las cosas, y desciende en su irreductible diversidad a lo más Íntimo de cada una; y es no solamente lo. que ellas son, sino también su mismo acto de existir.

Existe un concepto de existencia. En este concepto la existencia es tomada *ut significata*, como significada al espíritu, y a la manera de una esencia, si bien no es una esencia. Mas el concepto de existencia no es el objeto de la metafísica; ninguna ciencia se detiene m los conceptos, sino que por ellos pasa a la realidad. Asimismo, no es al concepto. de la existencia adonde se dirige la ciencia del ser, sino a la misma existencia. Y cuando trata de la existencia (y trata de ella siempre, al menos en cierta manera), el concepto de que se vale no le presenta una esencia, sino, en expresión de Étienne Gilson [[12]], aquello que tiene por esencia el no ser una esencia: el acto de existir. Entre tal concepto y los que emplean las otras ciencias, existe analogía y no univocidad. Éstas emplean sus conceptos para conocer las realidades significadas por esos conceptos, y esas realidades son esencias .. La metafísica emplea el concepto de la existencia para conocer una realidad que no es una esencia; sino el acto mismo de existir.

He dicho antes que no es posible separar el concepto de la existencia del de la esencia: la existencia es siempre la existencia de alguna cosa, de una capacidad de existir. La noción misma de esencia significa una relación al *esse*; por esta razón podemos muy bien decir que la existencia es la fuente primera de la inteligibilidad. Pero como no es una esencia o un inteligible, preciso es que esta fuente primera de inteligibilidad sea un superinteligible. Cuando decimos que el ser es lo que existe o puede existir, lo que ejerce o puede ejercer la existencia, en estas palabras se encierra un gran misterio: en el sujeto lo que tenemos – en cuanto es esto o

12 Cf. É. GILSON, *Limites existentielles de la pbilosopbie en L'Existence*, p. 80, París, 1945.

aquello, en cuanto posee' una naturaleza –, una esencia o un inteligible; en el verbo existe tenemos el acto de existir o un superinteligible. Decir *lo que existe*: equivale a juntar un inteligible a un superinteligible, equivale a tener delante de los ojos un inteligible investido y perfeccionado por una superinteligibilidad. ¿Es pues de extrañar que en lo más alto de los seres, allá donde todo va relacionado y dirigido al acto puro trascendental, la inteligibilidad de la esencia se confunda en una identidad absoluta con la superinteligibilidad de la existencia, ya que ambas sobrepasan infinitamente el contenido que aquí abajo expresan sus conceptos respectivos, en la incomprensible unidad de *Aquel que es*?

Las implicaciones de la intuición del ser

9. He intentado precisar algunos aspectos de la intuición fundamental de la que depende todo en el tomismo. No acabaría uno nunca de comentar acerca de esta intuición del ser. Con ella va inmediatamente unida la tesis metafísica más fundamental y característica del aristotelismo retocado por Tomás de Aquino, la tesis de la distinción real entre la esencia y la existencia en todo lo que no es Dios; dicho con otras palabras, la extensión de la doctrina de la potencia y el acto a la relación de la esencia a la existencia. Es sin duda, una tesis de excepcional valor, porque aquí la potencia -la esencia o la estructura inteligible, terminada ya en su propia línea de esencia-s, es perfeccionada o actuada por un acto de un *orden distinto*, que nada en absoluto añade a la esencia en cuanto esencia, estructura inteligible o *quidditas*; pero que le añade todo en cuanto que la pone extra causas o *extra nihil.* Nada de esto es posible entender si uno se concreta y se mantiene dentro de una perspectiva puramente esencialista; si uno no ha comprendido que la misma inteligibilidad de las esencias – en las cosas, no en nuestro espíritu, en el que están separadas de las cosas –; si uno no ha comprendido que la misma inteligibilidad de las esencias es una de tantas maneras de poder existir. *Potemia dicitur ad actum*; la cognoscibilidad o la inteligibilidad, la esencia, se entiende en relación con el existir. La infinitud analógica del existir es una participación creada del infinito perfectamente uno, del *Ipsum esse subsistens*, infinitud analógica que se diversifica según las mismas posibilidades de existir y por relación a la cual estas mismas posibilidades de existir, las esencias, son cognoscibles o inteligibles. Reales por el acto de existir – es decir, colocadas fuera del estado de simple posibilidad – son realmente distintas de él como la potencia es realmente distinta del acto que la actualiza; porque si ellas fueran su propia existencia, serían la Existencia y la Inteligibilidad en acto puro, y en modo alguno serían esencias creadas.

Así, el acto de existir es el acto por excelencia. Cuando se le considera en la pobre brizna de una yerbecilla o en la débil pulsación de nuestro corazón, en todo caso aquél es el acto y la perfección de toda forma y de toda perfección. “Es la actualidad de todas las cosas, y hasta de las mismas formas” [13]. El acto de existir que no es una esencia, que no es esto ni aquello, y que no podría ser llamado acto, ni energía, ni forma, ni perfección, si estas palabras fueran unívocas y no pudieran designar algo que está fuera de todo el orden de las esencias, el acto de existir es lo que hay de más actual y de más formal. Santo Tomás está muy persuadido de que vale más un perro vivo que un león muerto, aunque también cree, cosa que irrita a algunos, que un león (vivo) vale más que un perro. También está cierto de que por sobre todo el orden de los seres, “Dios contiene en sí toda la perfección del ser por ser el Ser mismo, o “el Existir mismo subsistente por sí [14]”. “La causa primera está por encima de lo que es, o de lo que posee el ser (*supra ens*), no, como lo creían los platónicos, porque la esencia de la bondad y de la unidad esté por encima del ser concebido como una esencia separada, sino más bien porque *la causa primera es el mismo existir infinito,* inquantum est iprom ese infinitum [15].”

10.- Fácil sería demostrar que todas las demás grandes tesis específicamente tomistas tampoco tienen sentido sino para un pensamiento que, ante todo, se fija en la existencia; de ahí que siempre serán objetadas por cualquier filosofía que no vaya centrada sobre la primacía del existir.

Así sucede con la teoría del universal y con la de la distinción virtual. Si el universal está fundado en las cosas, pero no se encuentra como tal sino en el espíritu; si no hay término medio entre la distinción real y la distinción de razón, es porque el modo como las cosas ejercen el acto de existir, relega a la existencia puramente ideal todas las condiciones de existencia que revisten como objetos de pensamiento.

Lo mismo acontece con la teoría de la potencia, y particularmente de la materia’ prima. Si la potencia no es en forma alguna un esbozo de acto o una virtualidad, es que el mundo no es un diccionario de esencias o de posibles ideales,

---

13 Sum. Theol., I, 4, 1, ad 3.

14 Sum. Tbeol., I, 4; 2.

15 Comm. in Libr. de Causis; 1, 6.

inteligible cada una por sí misma, ni siquiera a título de simple esbozo o de simple virtualidad; sino que hay en las cosas una dimensión de opacidad o de radical ininteligibilidad – una carga de realidad no inteligible por ella misma –, tanto más profunda cuanto más lejos están del acto puro de existir. Si la materia está absolutamente privada de acto y de forma y de determinación; es porque no es una esencia, sino una potencia solamente bajo la relación a una esencia; y si no es una esencia, es porque la esencia se entiende en relación al existir, y porque lo que no constituye de suyo una posibilidad de existir no es una esencia.

Igualmente en la teoría del compuesto humano. Si el alma espiritual y subsistente es la forma sustancial y la única forma de la sustancia humana, y si el hombre no está constituido por dos esencias yuxtapuestas, como lo enseña el espiritualismo cartesiano, para desgracia del pensamiento moderno; si es un solo todo natural, biológico, sensitivo y racional, en virtud de la actualización de la materia prima por una forma que es un espíritu, es que la forma (como la esencia) implica de suyo relación a la existencia (*esse per se convenit formae*), y que no debe ser concebida solamente como algo por lo que un sujeto tiene en su esencia tales determinaciones inteligibles, sino también como algo por lo que ese tal sujeto está determinadamente constituido para existir y recibe de sus causas la actuación existencial. En una perspectiva esencialista, el alma intelectiva es solamente aquello mediante lo cual pienso; y la extensión (o tal otra forma material) es aquello por lo que tengo un cuerpo. Mas en una perspectiva existencialista el alma intelectiva es aquello merced a lo cual la existencia me inviste todo entero con mi cuerpo y mis sentidos, así como con mi pensamiento o aquello merced a lo cual la misma materia primera que ella informa es puesta y mantenida en la existencia.

Lo mismo con la teoría del mal. Si el mal, aun siendo ausencia o carencia de ser, nada tiene sin embargo que ver con una simple disminución del bien; y si es real, si es activo y si hasta tiene bastante poder para destruir la ‘Obra de Dios, es porque no es una simple laguna en una esencia, sino una privación en un sujeto que ejerce el acto de existir; una llaga en la existencia; y no obrando por sí mismo sino por el bien, en el que monada, es tanto más activo y tanto más fuerte cuanto este sujeto existente al cual corroe con el no-ser está más profundamente dañado y ejercita una existencia más activa y elevada.

Lo mismo con la teoría de los actos inmanentes de conocer y amar. Ningún análisis expresado en términos de esencia .es capaz de dar cuenta de estos actos. Deben

ser concebidos en términos de existencia; y entonces aparecen cada uno como una manera típica de sobreexistir activamente; el conocimiento como la sobreexistencia inmaterial en la que el cognoscente es o deviene intencionalmente el conocido; el amor como la sobreexistencia inmaterial en la que el amado es o deviene en el amante el principio de una gravedad o de una connaturalidad intencional por la que el amante tiende interiormente, como a su propio ser del que estuviera separado, a la unión existencial con el amado, y se pierde y enajena en la realidad del amado [[16]].

Igual cosa acontece en la teoría de la libertad, entendida como una indeterminación no potencial sino activa y dominadora, y como la dominación de la voluntad sobre el mismo juicio que la determina. Hay en esto, en definitiva, una primacía del ejercicio sobre la especificación que escandaliza a las filosofías de puras esencias, y que no tiene sentido sino porque en el momento indivisible en que la voluntad y el entendimiento se determinan, la una por el otro, el acto de la voluntad hace decididamente existir al sujeto según tal actitud o disposición de todo su ser moral, con relación a la cual tal bien le será conveniente, y hace decididamente eficaz tal juicio de la inteligencia, es decir, que le hace decididamente morder en la existencia.

Así también en la teoría de la moción divina con respecto a la libertad humana. Si la moción divina determinase la voluntad humana como en el mundo de las esencias las coordinadas determinan una dirección o como una perpendicular determina un punto sobre una recta, jamás podríamos comprender que la voluntad humana sea libre cuando es movida por Dios. Pero todo cambia cuando el espíritu está situado en la perspectiva del existir; y pronto se echa de ver, por el contrario, que la libertad humana no podría obrar, que esta soberana actualidad que es la indeterminación dominadora y el dominio de la voluntad sobre el juicio que la determina, no podría ejercerse, si la moción de la causa primera no la activara desde adentro a realizarse en la existencia, de la misma manera que activa hacia su acto existencial a todas las causas según su modo peculiar de operación.

Hablando más en general, está claro que la noción de causa eficiente y la de finalidad, que tan naturales son al sentido común aunque tan espinosas para el filósofo, y acerca de las cuales todas las filosofías modernas han fracasado,

---

16 Los grados del saber, t. 1, pp. 196-198.

para dejar finalmente resolverlas a las filosofías subyugadas por la ciencia de los fenómenos, no pueden entrar en un contexto propiamente filosófico y ser ahí justificadas y explicadas sino desde el punto de vista de un intelectualismo existencialista como el de Tomás de Aquino. Porque ninguna pura esencia será jamás causa ni será jamás fin. La causalidad eficiente es un desbordamiento en la existencia, que supone en los seres una tendencia a sobreabundar así existencialmente. Y la causalidad final es la razón de tal desbordamiento de los seres en la existencia, y de la orientación de la tendencia que en ellos se encierra a sobrepasarse existencialmente. Por esta razón su causalidad no se ejercita sino en virtud de la sobrecausalidad mediante la cual la activación del Primer Existente las penetra, y en virtud de la sobrefinalidad por la que aman al Bien común separado más que a sí mismas, y tienden hacia él, aunque sólo se trate de un pajarillo, una brizna de musgo o una molécula inanimada, con mayor espontaneidad y más intensamente que hacia su propio fin específico.

11. Aquí aparece claro un aspecto del tomismo cuya importancia, a mi parecer, es fundamental. En razón de que la metafísica de Santo Tomás está centrada, no Sobre las esencias, sino sobré la existencia, sobre el misterioso surgir del acto de existir, en el que se actualizan y toman forma, según la variedad analógica de los grados del ser, todas las cualidades y las naturalezas que refractan y multiplican. en sus participaciones creadas la unidad trascendental del mismo Ser subsistente, por eso y ya desde su raíz, esta metafísica se apodera del ser como sobreabundante. Por todas partes sobreabunda el ser y se difunde eh dones y en frutos; y aquí abajo es donde tiene lugar la acción en la que todos los seres están en intercomunicación, y por la que, bajo el divino influjo que los recorre todos,' son en cada momento, en este mundo de la existencia contingente y de los imprevisibles futuros contingentes, mejores o peores que ellos mismos y que su simple hecho de existir, y se comunican sus secretos, y se mejoran o echan a perder los unos a los otros, se ayudan o comunican la fecundidad del ser, arrastrados, quiéranlo o no, en el torrente, al que nada puede sustraerse, del gobierno divino.

Y por encima del tiempo, en la Fuente primera y trascendental, reside la sobreabundancia del divino existir, sobreabundancia en acto puro que se manifiesta en Dios mismo, según nos lo enseña la revelación, por la pluralidad de las divinas Personas y, cosa que la razón puede naturalmente comprender, por el hecho de que la existencia misma de Dios es Inteligencia y es Amor, y por el hecho de que

es libremente creadora. Y esta divina plenitud no sólo da, sino que se da; y para darse a los espíritus capaces de comprenderla, creó el mundo. No para él, sino para nosotros, dice Santo Tomás, Dios hizo todas la cosas para su gloria.

En consecuencia, si el ser es sobreabundante y de suyo comunicativo, si se da, el amor queda justificado; tanto este eros, este amor natural que es coextensivo al ser y que pone en todas las cosas, en todos los grados del ser, una indestructible y multiforme tendencialidad, como esta estimulación y esta aspiración a salir del sí para vivir de la vida misma del amado que son consustanciales al ser humano, y que toda filosofía de puras esencias es incapaz de reconocer. Para Spinoza lo más alto de la sabiduría y de la humana perfección es amar a Dios intelectualmente, es decir, dar asentimiento, como simples espectadores desinteresados, al orden universal de las cosas, sin exigir el ser amados en retorno, porque el Dios de Spinoza no es más que una esencia subsistente. Mas para Santo Tomás, la cima de la sabiduría y de la perfección humana está en amar con verdadero amor al principio soberanamente personal de toda existencia, es decir, siendo también y primero amados por él, abriéndose a la plenitud de su amor que desciende hasta nosotros y haciendo de modo que ese amor desborde de nosotros en forma que nos haga continuadores de su obra, en el tiempo, y comunicadores de su bondad.

Si el amor y la tendencialidad son coextensivos al ser, si el bien es una epifanía del ser, si todas las cosas aspiran y están con ansias de existir, si todas ellas derraman su ser en acciones múltiples, si todas se esfuerzan, cada una según su modalidad, hacia el Bien subsistente que las trasciende al infinito; si en todas las cosas el ser y las propiedades trascendentales del ser tienden hacia la plenitud superior a todo Nombre, en el que, en una intangible vida, identificadas entre sí existen en acto puro, porque el existir es el acto por excelencia y porque el Existir subsistente por sí mismo está por encima de todo el orden de los seres, de las perfecciones y de las existencias que son participaciones suyas creadas y van hacia él; échase de ver por ahí que la filosofía del ser es también y por la misma razón la filosofía del dinamismo del ser. Quienes, con pretexto de que esa filosofía habla de naturalezas, de estructuras inteligibles y de grados en el ser, se imaginan que su concepto de lo real es una concepción “estática”, como la llaman, confiesan sencillamente que no saben de qué hablan. Entregada de lleno al misterio del existir, está, por eso mismo, entregada al misterio de la acción y al misterio del movimiento.

Es claro que Santo Tomás de Aquino no ha hecho uso sistemático de la idea de desenvolvimiento o de evolución en el sentido moderno de estas palabras. Pero por un lado esta idea no es luminosa y fecunda sino en el contexto de un análisis ontológico de la realidad. Si pretende suplir a tal análisis, y llegar a ser ella misma el supremo principio explicativo, no consigue con eso otra cosa, como lo notaba Goethe, sino ejercer sobre el pensamiento un poder infinito de disolución; porque no es ella un instrumento metafísico y no da la explicación analítica del ser, ni pasa de ser un instrumento histórico, dando sólo la explicación histórica del devenir. Por otra parte es muy cierto que la Edad Media no estaba muy fuerte en historia, y que la explicación histórica estaba ausente de las ciencias de la naturaleza, de las que se ocupó Santo Tomás. Es esto una conquista de la ciencia moderna. Pero se dan menguadas pruebas de sentido histórico al encerrar una metafísica en un compartimiento de la historia, ni tampoco se demuestra mucho sentido filosófico al pensar que en una metafísica no hay otra cosa que el conjunto de imágenes científicas que una época determinada le ha dado prestadas y de las que se ha servido para aclarar sus conceptos. No solamente hay en el equipo del tomismo todo lo que es preciso para hacer lugar en el conocimiento de la Naturaleza y en el conocimiento del Hombre a la dimensión de la historia, sino que sus intuiciones fundamentales esperan, por decirlo así, que esta dimensión se introduzca ahí, y exigen dar cabida y poner en práctica la idea del desenvolvimiento y de la evolución, y completar el *opus philosophicum* mediante una filosofía de la historia.